

## &lt;研究ノート&gt;

## マックス・ウェーバー 研究ノート (5)

## 社会学的宗教論

## ——アジアの宗教——

山 田 隆 夫

## 中国の宗教について

1. マックス・ウェーバーは、印度ならびに古代イスラエル研究と同様に、中国研究でも、何故に、合理的資本主義の発達に、西欧においてのみ、土着の資本主義として発生したのかという問題に、こだわりつづけた。その結果、ウェーバーは、資本主義をすぐれて全面的で一般的な過程であると見なすにいたった。そして、彼は、東西両文明の間にある、基本的な相違を発見した。
2. 西洋の経済発展の研究者は、資本主義の台頭に、とくに貢献した二つの要因を指摘してきた。大量の貴金属の流入。人口の増加の意義。これである。ウェーバーは、中国の場合にも、似たような発展があったと観察している。貴金属の増加は、特に、国家財政上の貨幣経済をおおいに発展させた。しかし、まだ、これは、伝統主義を粉砕しなかった。どちらかと言えば、伝統主義を強めさえした。同じことだが、人口の巨大な増加は、「資本主義の発展によって刺激されたものではなく、資本主義の発展を刺激したものでもなかった。それは、むしろ、停滞的経済と結びついていたのである。」(p. 12 S. 290 訳 71 頁)
3. ウェーバーは、西欧では、古代都市、法皇庁、諸都市、さらに、中世国家の発生が、「金融合理化、貨幣経済、そして政治的資本主義の担い手であった。」(p. 13 S. 290 訳 72 頁)と提言した。対照的に、中国では、フローレンスのような都市は存在しなかった。国家は俸祿官吏の抵抗によって貨幣経済確立に失敗した。——俸祿官吏は、「もっとも強力な利害

集団」であり、彼等は、実質的には、銀貨で支払われていて、その収入は貿易に依存していた。それゆえ、彼らは、北京政府の干渉と、その流通物資の集中に反対する点で、商人たちと共通の利害をもっていたのであった。

4. ウェーバーの観察では、中国の都市は、西洋の都市とは基本的に違っていた。それは、資本主義的關係と制度とが、そこで発芽しうるであろう一つのセンターにはならなかったからである。それは、政治的自律を欠いていたからである。中国の都市は、古代のポリスや中世のコミュニオンとは似ていないし、政治的特権も、それ自身の軍事力も、「西洋の古代に存在していたように自ら武装した軍事身分」(p. 13 S. 291 訳 94 頁)をも持っていなかった。西洋の都市は王の軍隊を撃退するに十分な程、強力になっていた。そしてその存在を、何らかの中央集権的官僚制に依存していなかった。商人と同職業者の団体の政治結社は、中国「都市」には存在していなかった。そして、経済的であれ政治的であれ、合法的な契約は、実施されえなかったのである。要するに、西洋に見られる、永い闘争と反乱の果実である、——相対的に自律している都市に集中した独立しているブルジョワ階級は発生しなかったのである。反乱は中国の都市では共通してみられたが、それは特定の官吏を殺して除くことであったし、特定の慣行を変更することであったので、都市の自由を保証することではなかったのである。その理由の一つは、中国の都市の住民は、西洋的意味での市民にならなかったということであった。なぜなら、「都市移住民は祖先地として祖先廟ある血族居住地への関係を保存していた。ここから、あらゆる儀礼的・人格的に重要である関係を彼の出生村落内に有していた。」(p. 14 S. 292 訳 73 頁)からであった。
5. このことは、ウェーバーによれば、西洋の反対物であった。キリスト教は、すくなくとも観念的には、血縁関係を超克した倫理を発展させるのに重要な役割をはたしたのである。
6. 東洋の都市と西洋の都市の相違は、それらの起源の相違にまでさかのぼることができる。古代の都市(ポリス)は海外貿易都市であった。それに反して、中国では、すぐれて、内陸貿易都市であった。伝統を保護するために、外国との貿易と接触は、たった一つの港、広東に限定され

ていた。さらに、産業の発展は、都市に集中していなかった。西洋におけるように、都市では、産業の発展は、伝統的な集団と利害の統制から逃れることができたであろう。こうして、工業と商業の自律的・合理的な組織の、経済的・政治的そして形式的・合法的基礎は欠落していたのである。

7. 中国でも、エジプトでも、その他の古代文明でも、同じことであるが、河川の管理は、経済のある種の合理化に進んでいった。しかし、宗教やその他の諸条件によっておおいに制限された。

「自然の法と祭式の法とは道教の統一性に融合していた。俗界を離れた主なる創造主ではなく、一つの超越的で、神聖な、非個性的で、永遠に同一の、そして、外的な存在が、究極的でかつ至高のものであると感じられていた。これは、永遠の秩序とその永遠の存在妥当性の裁可であった。天帝の非個性的な権力は、人間に『語』らなかった。それは、地上の統治において、宇宙の秩序の部分であった自然と伝統の堅固な秩序において、自己をあらわに（啓示）した。ほかのところでもおなじであるが、それは、人間に発生したことにおいて、自己をあらわに（啓示）した。臣民の福祉は、天の満足と秩序の正しい機能を証明していた。全ての悪い条件は、呪術的な力による、天上と地上との摂理の調和にたいする妨害の兆候であった。」(p. 28 SS. 309-307 訳 89-90 頁)

灌漑つまり、皇帝の権威の基礎は、経験的・合理的な手段だけによるのではなくて、古典的な聖典の命令によって地位を永続すべきである皇帝の行為によって保証された。たとえば、堤防が決壊すれば、これは天が要求するカリスマの資格を皇帝が持っていなかったこと、それゆえ、彼の罪にたいする公の悔悛をしなければならないという証拠であった。

8. 行政の中央集権化は、とるにたりぬものであった。広大な地域にわたる諸州でも、未発達な交通体系を伴っていても、やはり、とるにたりぬものであった。このことは、やはり、権力の多様なセンターの成長を促さなかった。中央政府は、官吏たちが、その割りあてられた任地で、独立した権力にならないように、全く有効な手段を用いた。官吏たちは、その生まれた地方に封ぜられることは決してなかったし、三年毎に他の地方に、または他の官庁に異動しなければならなかった。彼は、地方の

任地の方言を知らないから、通訳に頼っていた。地方の法律や伝統に通じていないから、彼は、自分のポケットから支払った地方出身の幫助者に全く依存しなければならなかった。

「……このことは、官吏ではなく、土着の部下たちの手中に、実際の権力が付与される結果になった。当局での官吏の地位が高ければ高いだけ、部下たちの監督の訂正、指揮ができなくなった。こうして、地方ならびに中央の政府官吏たちは、一貫した、そして合理的な干渉を容易にするために、十分な程に、地方の諸条件について知らされていなかった。」(p. 50 SS. 334-335 訳133頁)

なお、このことは、西洋型封建主義に導いてゆかなかった。官吏への任命が、出生と地位の規準よりも教育による資格(権限)によったからであった。

9. 中央政府のその官吏への依存は、従ってまた中央政府の地方出身の幫助者への依存は、伝統主義を高めた。「貨幣経済」ですら、伝統的構造強化に貢献した。要するに、官吏たちは、事実上、徴税請負人になった。彼等は、その地方の臣下たちから、できるだけものを搾取し、思いきって少なく上官に与え、残りを保存したのである。彼等は、俸祿を受け取る受祿者であった。受祿者たちは、既存の社会・経済的諸条件と、さらには、彼等の俸祿からあがる利潤とを維持するのに主要な利害関係があった。こうして、貨幣経済が拡大すると、それだけ、俸祿化は、内部変革の試みにたいする障害になっていった。受祿者になるためには、官吏たちは中央政府に依存していた。しかし、彼等がひとたび官吏になってしまい、彼等の任地を受けると、彼等は極めて、限定された権力を獲得したにすぎなかった。彼等は、地方の土着の要素に依存しているにすぎないからであった。地方では彼等はよそものにすぎなかった。このことは、西洋と鋭い対象をなしている点である。

「西洋では、強力で独立した権力が存在していた。これと、諸侯の権力とが同盟することができた。その結果、伝統の足かせを粉碎することができた。あるいは、きわめて特殊な条件のもとで、それらの権力は、それら自身の軍事力をば、世襲の権力の束縛をかなぐり捨てるために使用することができた。これは、西洋の運命を決定した五大革命の場合で

あった。12・13世紀におけるイタリア革命, 16世紀におけるオランダ革命, 17世紀のイギリス革命, そして18世紀のアメリカとフランス革命であった。われわれは質問したい。比定しうる権力は, 中国には存在しなかったのだろうか。」(p. 629 S. 349 訳149頁)

10. 中国人は西洋人にまさるともおとらないほど獲得欲があった。勤労と産業の能力は卓越していた。諸都市に集中していないけれども, 強力で自律的な商人同業組合すら中国には存在していた。18世紀以後, おどろくべき人口増加があった。そして, 最後に, 貴金属の一定増があった。しかるに, 資本主義は存在しなかった。ウェーバーは, この事実をどう説明するのだろうか。

中国にも, 「私有財産」は発生した。しかし, 西洋でのように, 真の私的にはならなかった。中国では, 氏族が強力であったので, 氏族から土地を正当に譲渡されることは不可能であった。土地は, 無条件に, または永続的には, 販売されなかった。むしろ, 氏族は, いつも, 買い戻す権利を保有していた。金貸し, 商業の種々の形態もあったけれども, 近代の合理的な資本主義的企業にはならなかった。ウェーバーは書いている。「イタリアの都市の商法にまちがいなくその発端があるものと比較できる営業の合理的な客観化 (Versachlichung, depersonalization) は, 存在しなかった。」(p. 85 S. 374 訳195頁) 中国では, 貨幣経済の富の増加は, 違った結果に進んでいった。たとえば, 官吏が退職すると, 彼等は, その貨幣を土地保有に投資した。この土地保有は, 彼等の息子の所有するものが, 国家試験に合格するような勉強を可能ならしめ, 彼等自身の「徴税請負人」の経歴の適任者になるようにしたのである。この方法で, 全部の家族共同体は科挙の制度やその他の伝統的制度に既得の利害をもっていた。そして, 強力で厳格な親族関係の紐帯が, この共同体を結びつけていた。

氏族の権力は, 祖先崇拜の祭式に, おおいに拠っていた。祖先の霊は, その子孫と神との間の仲介者として行動した。そこで, 「都市は『故郷』にならなくて, その住民の多数には, 典型的に, 『故郷から離れた異郷』であった。」(p. 90 S. 380 訳202頁)。都市は, 農民たちの都会の居留地にすぎなかった。そして, 「都市と村落との間には, 行政技術的な相違

があるにすぎなかった。『都市』とは官吏所在地であり、自治はなかった。『村落』とは、官吏なき自治の地域であった。」(p. 91 S. 381 訳 202 頁)そして、自律的な軍事力は、西洋とは対照的に、村落において発展し、都市では発展しなかった。

11. 氏族と他の伝統的な要素とは、長期間、合理的な官僚制よりも、強力であった。たとえば、最も教養のある官吏よりも、無学の老年の人々が、高い地位と権威とを担っていた。そして、中国の司法官は、形式的、合法的、そして合理的になるのではなく、家父長的な〔トルコ・アラビアなどの〕裁判官(cadi)という司法官にとどまっていた。
12. 西洋の資本主義の形成に貢献し、中国ではあきらかに欠落している、さらに別の発展がある。帝国の鎮定以来、合理的な戦争行為も、「武装状態にある平和」もなかった。このような武装状態にある平和の期間に自律の、競争をするいくつかの国家は、いつも戦争の準備をしたものであった。「戦時公債によって条件づけられた資本主義現象や戦争を目的とした委員会は、出現しなかった。」(p. 103 S. 394 訳 217-218 頁)資本主義的発展のもう一つのハンディキャップは、海外植民地を帝国がもっていなかったことであった。
13. 中国の行政の発展は、西洋のそれとは違った形式を取った。このことは知識人(literati)によって構成される官僚制にもっともよくみられるところである。確かに、彼等は試験に合格することによって、官吏の資格をとらなければならなかった。当然この試験は、一定の教養を必要とした。しかし、彼等の教養というのは、完全に古典的教養に基礎をおいていた。それゆえ、彼等は西洋の意味での官僚とはまったくちがっていた。彼等の理想はつまるところ、儒教の教養のある紳士になることであつた。

「今日の国家試験や行政試験は、〔とウェーバーは書いている。〕弁護士、医師、技師にたいして、専門的資格を試験するが、中国の科挙の制度は、いかなる特技をも試験しなかった。……中国の科挙の制度は、候補者の精神が、徹底的に文献に没頭していたかどうかを試験し、知識人にふさわしい、文献の教養から生まれた、思想の方法を有っているかどうかを試したのである。」(p. 121 SS. 409-410 訳 241 頁)

14. 合理的行政は、必要な技術的・行政的課題に熟練している部下に依存していた。知識人自身は、プラトンから禁欲的プロテスタンティズムの『召命』におけるその再言にいたるまでの、西洋文明の特徴的な一面的徹底性と専門化とを否定したからである。ちなみに、知識人は、試験を、彼らの教養と一般的な人文主義的知識のテストと見たのであるが、一般民衆の見方は違っていた。

「中国の一般民衆の目には、受験に成功した候補者、そして官吏は、知識によって資格のある単なる官吏志願者ではなかった。彼等は、試験ずみの呪術師の資格の所有者であった。この呪術師の資格は、あとでみるとおり、そのギルドによって試され、証明された呪術師と、恩典づきの聖職授与制度によって試験され、任命された僧侶とに付与されたのと同じように、合格ずみの中国人の官吏に付与されていたのである。」(p. 128 S. 416 訳 249 頁)

15. 正統の儒教は、来世を否認していた。否認することで、大衆の宗教的要求を不問に付してきた。呪術とアニミズムは根強く農民のあいだに根づいていたが、

「…寛大な祭司団体の保護下にはいっていた。それは、哲学史上の人物である老子とその教説とともに発生したと自称していたからである。そもそも、その教説の意味は、主要な点では、儒教のそれとは違っていなかった。後になって、それは、儒教に敵対するようになった。そして、結局は、徹底的な異端であると考えられるようになった。」(p. 177 S. 463 訳 318 頁)

16. 知識人と僧侶の間には、権力闘争がくりかえされた。この闘争では、前者がいつも勝利した。さらに皮肉なことには、知識人は、いつも、自分から、道教の僧侶的・呪術的サービスを利用し、道教主義者の異端にたいして、宗教的実践の公認の場所を与えていたのである。「勝利した儒学者たちが……真剣に、一般的には呪術を、根絶しようとしなかった。彼等はただ、官吏の俸祿を独占しようとしたのである。」(p. 194 S. 479 訳 340 頁)

17. 呪術とアニミズムとは、許されただけでなく、体系化され、合理化されたので、中国人の生活では、おどろくべき力になった。経験的で、自

然的な起源をもっていた諸科学の全ては、完全に、呪術的・超自然的な業と儀式として合理化されていた。中国人の世界は、その現世的、合理的—経験的要素にもかかわらず、呪術をかけられたままであった。—呪縛の園であった。(a magic garden, das magisches Weltbild)

知識人は、すぐれて世俗的、「現世的」であったが、一貫してそうであったわけではない。彼等は、大衆を飼いなす手段として、呪術を許しただけでなく、——彼等自身がそれを信じた。このような環境のもとでは、なぜ、彼等が呪術にたいする闘争をしないのか、また、中国文化から、呪術的信仰と業とを放棄しようと努力しなかったのかを理解できる。

18. 宗教を「呪術から解放すること」(Entzauberung, Demagification)は、西洋において、最も一貫して、かつ、最も徹底的に、禁欲的プロテスタンティズムによって実行されてきたと、ウェーバーは確信している。しかし、この過程は、ユダヤの予言者たちとともに始まっていた。このことは、ピューリタンが、迷信をもっていなかったとか、彼等がしたことは、魔女裁判から明白であるということの意味しないと、ウェーバーは強調する。それが意味するのは、むしろ、ピューリタンは「すべての呪術を悪魔のようだ」とみなすようになったということである。

さて、ウェーバーには、宗教の合理化の基準の一つは、その宗教がどこまで呪術を払拭しているかという過程である。しかし、ウェーバーには、いま一つの基準がある。「その宗教では神と現世の関係が、したがって現世〔世俗生活〕に対する固有な倫理的関係がどこまで組織的に統一されたものとなっているか、その程度である。」(p. 226 S. 512 訳 169 頁)

これとの関連でいうと、ピューリタニズムは、『『現世』に対する力づよくかつ激しい緊張(tension)』(p. 227 S. 513 訳 169 頁)に結果したのに反し、儒教は、現世を、可能な諸々の世界のすべてのなかで最善のものとみなした。なканずく、儒学者は、現世に順応しようとした。彼の行為は、宇宙の調和を保つ意味をもち、彼は合理的自己統御をおこない彼の平衡を失する非合理的情熱を鎮めたのである。しかし、こうすることは、呪術の力を弱めることにはならなかった。全く反対であった。



呪術の使用を当然のことにしていた。というのは、教養ある儒学者は、ある禁欲主義をもって、呪術的な業に固執し、または、それに身を委せていたが、大衆の方は、それに全く没頭していたのであるから。そして、知識人は、(旧約聖書の預言者とはちがって)、物質的または、精神的な理由で、呪術的な業を黙認しさえしたので、大衆がこれらの業を放棄するよう要求するどころではなかったのである。『『現世』に対する緊張関係など、およそ生ずることがなかった。超現世的・倫理的な要求をつきつける神の倫理的預言というべきものが、およそ過去について知りうるかぎり、全然欠如していたからにはほかならない。』(pp. 229-230 S. 516 訳 173 頁) このような要求をつきつけ、現世を、倫理的規範にしたがって形成されるべき実体とみなした、真の預言者は中国史では知られていなかった。

19. ウェーバーは、周知のとおり、資本主義の発展にとって、あきらかに好ましい条件を、他の好ましくない条件と比較している。彼がくりかえして強調しているように、無数の条件を伴ったたいへん複雑な問題を彼が取り扱っているから、単純な回答を出すことはほとんどできないであろう。ちなみに、彼の分析は、力をこめて、つぎの点を示唆し、独創的な彼のテーゼを救出しようとしている。「資本主義の発生に有利な外面的諸事情は西洋に比べても幾層倍かであったにもかかわらず、中国で資本主義がついに形成されるにいたらなかった。」(p. 248 S. 535 訳 206 頁)。あるべきところに何が欠如していたのか。プロテスタンティズムの倫理規範または、それと同じ機能をするものである。あるいは、別の言い方をすると、実際に、中国にゆきわたっていた宗教規範は、そこでの資本主義の自発的発展を阻止した。しかし、彼は、厳密に一面的な因果関係を議論しているのではない。

「このようにして、[ウェーバーは結論をくだしている]、[旧中国人の]『心情』 *Gesinnung, mentality* (心理的状态) の根本的な諸特徴が、つまり、われわれの問題点に即していえば、現世〔世俗生活〕に対する実践的態度の諸特徴が——もちろん、それはそれで自己の展開過程のなかで政治的・経済的な運命からの規定をも確かに受けとっているのだが、しかし——またそれみずからの固有な法則性に帰属せしめられるべき作用

によって、そうした〔近代資本主義の発生に対する〕阻止的諸事情〔の形成〕に大きくあずかって力があったということは、とうてい否定しがたいのである。」(p. 249 S. 536 訳 208 頁)

①参照文献, 参考文献。

MAX WEBER GESAMMELTE AUFSATZE ZUR RELIGIONSSOZIOLOGIE I

J. C. B. MOHR (PAUL SIEBECK) TUBINGEN (この本からの引用, S.)

MAX WEBER The Religion of china CONFUCIANISM AND TAOISM  
TRANSLATED AND EDITED By HANS H. GERTH with AN INTRODUCTION  
By C. K. YHNG THE FREE PRESS, NEW YORK COLLIER-MACMILLAN  
LIMITED, LONDON (この本からの引用, p.)

IRVING M. ZEITLIN Ideology and The Development of Sociological Theory  
First edition 1968, Second Edition 1981 Prentice-Hall, Inc., Englewood  
Cliffs, New Jersey 07632 同上の First Edition も参照

マックス・ウェーバー 大塚文雄, 生松敬三訳 宗教社会学論選 みすず書房  
(この本からの引用, 頁)

マックス・ウェーバー 細谷徳三郎訳 儒教と道教 清水弘文堂書店 (この本からの引用, 頁)

I. M. ツァイリント著 山田隆夫訳 マックス・ウェーバー —マルクスの亡霊との闘争— 阪南大学, 阪南論集 社会科学編 第17巻 第3号 (1982) 抜刷

ウェーバー・テーゼ プロテスタンチズムと資本主義 阪南大学, 阪南論集 社会・人文・自然科学 第17巻 第4号 (1982) 抜刷

マックス・ウェーバー —世界の宗教— 中国, 印度, 古代ユダヤ  
阪南大学 阪南論集 社会科学編 第18巻 第1号 (1982) 抜刷

マックス・ウェーバー —政治社会学と政治的価値— 阪南大学 阪南論集 社会科学編 第18巻 第2号 (1982) 抜刷

以上

## 印度の宗教について

1. マックス・ウェーバーは、印度でもまた、近代の合理的資本主義を台頭させたはずであるように思われる多くの社会的・文化的諸条件を理解した。たとえば、戦争、財政、そして、政治は合理化されていた。政治は、ほとんど「権謀術数」という意味においてすら、合理化されていた。

古い型の資本主義の多くの諸形態が、同じ時期に、また別々の時期に、目立っていた。国家的金融制度、租税請負制度、等々があった。都市の発達、多くの地点で、西洋の発達と相似しているように思われる。さらに、ウェーバーが合理的とよんでいたものは、印度の文化生活の多くの側面で卓越していた。合理的な数の体系、算数、代数、合理的科学、そして、一般に、哲学的・宗教的教説に対する高度の寛容さとともに、多くの領域の合理的一貫性がそれであった。司法の諸形態の普及は、資本主義の発展と両立しているように見えた。商人たちの自律的な層が存在していた。手工業や専門の職業が発達していた。そして、結局、利殖欲の高度さ、富の評価の高度さは、印度の社会生活の目立つ局面であった。

「それにもかかわらず、と〔ウェーバーは書いている。〕……インド人の間に近代的資本主義は、早い時期はおろかイギリスの治下に入ってから数世紀間にも成立することがなく、単に輸入品として知られたにすぎない。しかも、それは完成品としてそのままの形で受け入れられ、土着経済へのつながりはなかったのである。(西洋流の)資本主義が発達しなかった原因は種々あろうが、それにインドの宗教性なるものがいかなる形で与ったかという点をここで検討しよう。」(p. 4 S. 4 訳 54 頁)

2. われわれは、ここでもまた、一つの観点から問題を見るという、ウェーバーの独特な方法論的接近を見る。彼は、印度の宗教を、「資本主義的発達を妨げてきたであろう多くの諸要因のなかの一つの要因」と見ている。諸要素の量を定め、重みを定める方法がなかったのだから、できることは、一つの場合を強調し、力説することであった。たとえば、印度の宗教が、他の形態を取るのであれば、——すなわち、禁欲的プロテスチズムの形態と同じであるならば、——そのとき、おそらく、資本主義の近代的、合理的類型が、ここでもまた、発展していたであろう。印度でも西洋でも、経済的、都市的、科学的そしてその他の発展は、たぶん同じものであった。そして、西洋文明においてだけ、近代資本主義が自律的に発生した。西洋で形をなした違った宗教エートスが近代の経済制度の起源に有意義な因果的貢献をしたにちがいない。しかしながら、ウェーバーは、結局は、まさに、印度でプロテスタントの倫理以上に作

用する倫理を見ることになる。すなわち、彼が現実に関定的であるとみているのは、合理的、科学的要素と、近代の合理的経済の発生に導いていくように思われる経済的階層と形態とが、東洋に存在しているにもかかわらず、東洋は、「呪縛された園」に止まっていたということである。これは、東洋文明の全局面と制度とが、呪術的心情によって浸透されており、支配されてさえいたということの意味していた。——この呪術的心情は、特殊的には経済発展の、全体的には文化の合理化の歯止めになった。対照的に、西洋の文明は、発展の初期の段階において、すでに有意義な呪術からの解放を成しとげていたのであって、この呪術からの解放とは、ほとんど、現在まで真直ぐに、直線的発達として拡大してきている。この呪術からの解放と合理化とは、聖書の予言者とともに始まった。キリスト教、ギリシアの形式論理、ローマ法、中世ローマ法皇庁、都市、国家、ルネッサンス、宗教改革、啓蒙思想、種々のブルジョア革命等々は、すべて、西洋文明全体を、東洋文明と、基本的に違うものにしてきた過程に寄与してきた。

3. 実際に、ウェーバーの世界宗教研究は、宗教現象や制度よりも多くことを網羅している。実質的には、彼は、問題の社会構造全体を、その視野にいれている。印度の場合には、カースト制度が、基本的な重要さをもっていることは、明らかである。四大カースト、または、四大カテゴリー、——バラモン、クシャトリア、ヴァイシャ、そしてシュードラ——は、神秘に包まれている。しかしながら、文字どおり、数千の副カーストが、印度史の過程で結晶するが、そのグルーピング（配合）の増殖については、大変よく知られている。ウェーバーは、印度学の最善の資料にもとづいて、新しいカーストが、形成され、他のカーストが分派分立する過程を描いている。
4. いくつかの階層がその富を増大蓄積すると、これらの階層の人々は、数多くの労役を、「卑しい」とか、不浄であるときめ、そこで、やがて、出生地の原住民はその労役に従事することを拒んだ。このことが、外国からの居住者に余地をあげた。彼等は、もとはどんな素性であろうとも、彼等は、「不浄」ときめられた職業に移り、就労する経済的機能を許された「ゲスト」住民になった。まず、彼等は、当然、「ホスト」村落組織の

一部ではなく、彼等は彼等を支配する完全な司法行政権をもっていた。さらに、一定の儀礼上の障壁がこれらゲスト住民にたいしてつくられたとき、ウェーバーは、彼等を賤民 (a pariah people), と呼んだ。(西洋の一例が、中世のユダヤ人であった。——彼等の場合、賤民であると呼ばれる場合を除けばウェーバーが示しているように、ホスト住民にたいし、意図的に維持してきた儀礼慣行を自ら担ってきたのは、まさにユダヤ人たちであった。) 結局、賤民は、移行の形態は多様であったが、いままでもあった土着のヒンズーの職業のあるものに自ら就業して、これらの職業を支配していく利害を発展させ、そして、バラモンの礼拝を求め、授けられている。賤民集団の構成員たちは、とにかく、普通の社会人としての権利が与えられていないので、外国から来た住民の集団に与えられている地位 (status) よりも、合法的な地位 (status) を好むようになった。「カースト組織は、準労働組合のように、低いカーストの内外の利害の合法的防御を容易にする。」(p. 17 S. 17 訳 70 頁) からであった。ヒンズー教がこれらの否定的特権しかもたない階層に提供した希望と約束とは、「ヒンズー教が、社会階層のあいだに設定した底知れぬ差別について、人が何を期待したであろうかを考えれば、これらの階層の比較的小さい抵抗」を説明するのをたすける。(p. 17 S. 17 訳 70 頁)

5. カースト制度は、経済的發展に基本的には否定的に結果してきたことはたしかである。人がはじめに予期したかもしれないように、まず第一に、カースト制度が社会的相互作用に拘束と禁止を課したゆえにではない。むしろ、カースト制度が結果において、全く伝統的で、反合理的になったがゆえである。ウェーバーは他の研究とおなじように、ここでも、マルクスをお手本にしたということをしめす洞察を白状するのには時間をかけているのである。ウェーバーは書いている。

「カール・マルクスによれば、インド村落職人の特殊な地位——すなわち市場に依存せず一定現物収納に依存していたこと——こそ独特の『アジア諸国民の停滞性』を理由づけるものであった。この見解は、間違っていない。」(p. 193 S. 109 訳 193 頁)

しかしながら、ウェーバーは書きくわえている。「村落の職人の地位のみにとどまらずカースト秩序全体が停滞性の原因とみなしうるのであ

る。」(p. 111 S. 110 訳 193 頁) この秩序は、大規模な事業への労働の集中の要求の前に事実上適応性があった。儀礼上の不浄をとまなう相互作用へのカーストの禁止が、工業の発展にたいする主要な妨害ではなかった。偉大な宗教のすべてが、近代経営に、かかる制限を課していたとウェーバーは示唆している。主要な妨害をなしてきたのは、社会体制全体の伝統的、反合理的「精神」そのものであった。すなわち、「職人がそもそも傾き易い伝統主義は、カースト秩序によって、極端にまで強調されるにいたった。」(p. 112 S. 111 訳 194-195 頁)

6. 反合理的精神は、呪術の優勢とバラモンの役割にあらわれている。バラモンの真の権力は、生活の全領域の呪術の意義の増大と関連していた。このことが、他の宗教的發展とともにインドの経済的条件と階層の性格を変化させてきたことは意義深い。たとえば、印度の「ブルジョワジー」が存在してはいたが、それは、二つの理由で、脆弱であった。

「……第一に、救済宗教であるジャイナ教と仏教との、絶対平和主義があった。この宗教は、大体、都市の発展とともに伝播した。…第二に、未発達ではあるが、設立されたカースト制度があった。この二つの要因は、市民の軍事力の発展の道を妨げた。そしてカーストは、ヨーロッパの意味でのポリスあるいはコンミュンの建設を阻止することで、実際に、軍事力の発展の道を妨げた。」(pp. 88-89 SS. 87-88 訳 154 頁)

ブルジョワジーやギルドは、独立した軍事組織をもたず、それゆえ、王がそうすることが便宜であると理解したときにはいつも、鎮圧することができた。印度の都市は、真の自治も自律ももたなかった。

7. 神聖な牛が持っていた、印度の動物耕作の意味を別にすれば、呪術的・宗教的な業は、技術——工業的發展を阻止した。しばしば、「道具は、準物神として崇拝された」し、「他の伝統的な特色とともに、道具のこのステロタイプング(定型化)は、一切の技術的發展にとって、もっとも不利益な条件の一つであった。」(p. 99 SS. 97-98 訳 162 頁)
8. 印度の宗教は、仏教を含めて、高度な技術的妙技に達していた。このことは、現世の価値評価の極端な切下げに結果した。印度の宗教のどれ一つとして、その信者たちに、行動や労働によって、彼自身や彼の感謝を示すように命ずるものはなかった。全く反対であった。最高善とは、

現世からの瞑想的な飛翔であった。印度の禁欲主義は、実際に、伝統主義を掘り崩し、現世を変えることになる、秩序整然とした、合理的な生活様式にけっして移行しなかった。

9. こうして、中国と同様に印度は、「呪縛の園」にとどまった。あらゆる種類のフェティシズム、アミニズムと呪術の信仰と業——河川、湖、山々の霊、高度に発達した言語形式、フィンガー・ポインティング呪術、そして、似たようなものを伴っていた。ヘブライの予言者たちは、呪術師たちとともに、平和ならしめることはなかったが、これらとは対照的に、バラモンの人々（中国の官吏マンダリンのような選ばれた教養のある礼儀正しい階層）は、彼等の権力の地位のために、呪術の影響を認めただけでなく、それを合理化し、非正統的な呪術師たちに多くの譲歩をしたのである。(p. 295 S. 322 訳 125 @頁) これは、古典的なバラモンの経典に従うと、呪術は、理想では、抑圧されるべきであったが、——または、少なくとも、大衆のあいだでだけ、許されるべきであったという事実にもかかわらず、行われていたのである。

「このような受容と適応の過程で、バラモン階層をつき動かしてきた動因は、一部分きわだって物質的なものであった。すなわちかつて一度も拒絶されたことのない民間神への奉仕に身をまかしさえすれば、たちどころに大量のプフリュンデ（俸祿）と臨時報酬がふところに入ったのである。そのうえジャイナ教や仏教のごとき強大な救済諸教派にたいする競争によって強制された面もあった。そして、これらの諸教派を排除するには、民間伝統に順応しなければならなかったのである。」(p. 297 S. 325 訳 130 @頁)

10. ウェーバーは、(中国、印度、朝鮮、セイロン等々に関するその研究をもとにして) 結論を下している。アジア宗教の基本的性格は、グノーシスの特殊な形態、——すなわち神秘的に獲得された精神的世界の実証的な知識であった。グノーシスは、「最高の救済へいたる道」であり、「正しい行いに到達する唯一の道」であった。(p. 331 S. 365 訳 201 @頁)。このグノーシス的「知識」は「自然や人間を合理的に支配しうる経験的・科学的知識にかんする合理的な表現や学習ではなく、むしろそれは、自己や世界に対する神秘的・呪術的支配の手段、すなわちグノーシ

スなのである。それは、肉体や精神のもっとも集中的な試練、すなわち苦行、もしくは規制的にはりつめ、方法上規制された瞑想によって獲得されよう。」(p. 331 SS. 305-366 訳 202 ④頁)。これは、救済貴族主義を発生させた。というのは、かかる神秘主義的知識は必然的に秘義的でカリスマ的であったし、そこから、どの人にも容易に得られるものではなく伝達できるものでもなかったからである。この法悦(holy and god-like)は、「現世および現世的活動からの空として体験」されるものである。静安(psychic peace)、不安(restlessness)でないことは法悦(godlike)であった。不安は特殊な被造物の状態であり、仮象のものであり、無常なものであり、無価値なものとされた。(pp. 331-332 SS. 365-367 訳 202-203 ④頁)

11. 「此岸の生」はいかなる強調もなされないのは、キリスト教の救済教養とは対照的である。アジアの宗教は、彼岸にみちびいていった。ウェーバーは書いている。「アジアでは、一般に、カリスマ的階層の権力が成長した。」(p. 335 S. 369 訳 206-208 ④頁)しかしながら、ヘブライの予言者とは鋭く対照的に、

「……この階層が呪術の支配を打破しようと企て、かつこれを試みたのは、ただ時折りにすぎず、ごくわずかな期間にすぎなかった。

それゆえ、『寄蹟』ではなく、『呪術』がいつも大衆、とくに農民、労働者、中産階級の宗教意識の中核であった。」(p. 335 SS. 369-370 訳 208 ④頁)

この呪術的・反合理的世界は、経済的行為と発展とに深く影響を及ぼしたことは疑うことはできない。

「経済的日常生活もまた普遍的な呪術のかかる最高に反合理的な世界の一部なのであり、それゆえにこの世界からは、合理的・世俗的生活態度を形成する道は開かれなかった。ただたんに治療の方法としてのみではなく、出生、とくに男子の出生を目的とした方法でもある呪術、試験の及第もしくは考えうるすべての地上の財貨の獲得を確保する方法である呪術、戦争の敵、恋仇、もしくは経済上の競争相手に対する呪術、訴訟に勝つための雄弁にかんする呪術、債務者に対する債権者の完全なる取り立てのできるための悪魔調伏の呪術、企業成功のために富の神に力



を及ぼす呪術」(p. 336 SS. 370-371 訳 209-210 ④頁)

この呪術的心情の深さと粘り強さとは特殊な諸条件を創り出してしまった。その条件のもとでは、「獲得欲」が合理的資本主義とウェーバーが呼んだ近代経済制度を台頭させなかったのである。それゆえ、アジアの宗教にもっとも欠落していたものは、西洋では、結局人間の精神に対する呪術の支配を打ち破り、「合理的・世俗的倫理」を台頭させたあの発達そのものであった。(p. 336 S. 371 訳 210 ④頁) Eine rationale praktische Ethik und Lebensmethodik, welche aus diesem Zaubergarten allen Lebens innerhalb der „Welt“ herausgeführt hätte, gab es nicht.

この歴史的発展の開始について言えば「ヨーロッパでは、合理的世俗内価値の発生は、思想家と予言者の出現と結びついていた。彼らは、われわれが考察するように、アジア文化とは異質な、一つの社会形象たる政治的問題の地盤で成長したのである。すなわちそれがなかったならば、ユダヤ教やキリスト教や、ギリシア人の思考の発展も考えられない、そうした都市の政治的市民身分の地盤で成長したのである。」(pp. 337-338 S. 372 訳 212 ④頁)

12. そこで、古代ユダヤ教の予言者が重要であった。西洋における合理化過程の (Rationalisierungsprozess) のルーツ (「合理化過程」) を追跡できたのは、古代ユダヤ教の予言者と初期のギリシアの思想家たちまでであったからである。

## ②参考、参照、引用文献

MAX Weber, The religion of India, trans, and ed. Hans H. Gerth and Don Martindale. (The FREE PRESS, New york 1958.) この本からの引用は、p. であらわされる。

MAX Weber, GESAMMELTE AUFSATZE ZUR RELIGIONSSOZIOLOGIE II J. C. B Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1920. この本からの引用は、S. であらわされる。

マックス・ウェーバー『世界宗教の経済倫理 杉浦宏訳、中村元註 ヒンズー教と仏教(1)』みすず書房、この本からの引用は、頁である。

マックス・ウェーバー『宗教社会論選』大塚久雄・生松敬三訳 みすず書房、この本からの引用は、(頁) である。

マックス・ウェーバー『アジア宗教の基本的性格』池田昭, 山折哲雄, 日隈威徳訳  
勁草書房この本の引用は, ④頁である。

以上

### 古代ユダヤ教について

- 1) ウェーバーにとって, ユダヤ教の発展は, それが, 西洋文明の黎明に与えた強い衝撃のゆえに重要であった。ユダヤ人の宗教観に従うと, 神は世界を創造し, 歴史に干渉した。現在の形の世界は, 人間の, 特にユダヤ人の行為に対する神答と反作用の結果であった。骨折り, 悩み, 窮乏, 苦痛などの現在の諸条件, つまり未来に約束されたものの反対物は仮のものであって, 「神が定めた真の秩序に, 再び道を譲るであろう。古代ユダヤ民族の生活態度の全体は, 政治的及び社会的革命が将来神の指導の下に行われる, というこうした観念によって, 隅々まで規定されていた。」(p. 4 S. 6 訳6頁)

未来の秩序を獲得するためには, あらゆることが全て, ユダヤ人の世俗的行為と, ユダヤ人の, 神(ヤハヴェ)の十戒への忠実な献身とに依存していた。儀礼的厳正に加えて, 「…社会的行為の高度に合理的な宗教倫理, すなわちあらゆる形態の非合理的救済探求のみならず魔術から解放されている, 世俗内的行動の宗教倫理が存在していた。そして, この宗教倫理は, アジア的救済諸宗教のあらゆる救済方法とは遥かにへだたっていた。この倫理は, 広く今日の西欧及び中近東の宗教倫理の基礎ともなっている。そうして世界史がユダヤ民族に関心を抱くのもまさにこの点によるのである。」(p. 4 S. 6 訳6頁)

ユダヤ教の歴史的重要性は, キリスト教とイスラム教の源泉であることを別にすれば, ユダヤ教の合理的——倫理的性格に見いだされなければならない。そして, それゆえに, 「歴史的意義の点でユダヤ教のこの発展に匹敵しうるものとしては, ギリシャの精神文化の発展, そして西欧に限って言えば, ローマ法の発展, ローマの官職概念に基づくローマ教会の発展, それからさらに中世的・身分的秩序の発展, そして最後にその秩序を破碎しつつ, しかもその諸制度を継承・発展させてゆく諸影響

の流れ、これを宗教の領域で言えば他ならぬプロテスタンティズムの発展を数えうるに過ぎないのである。」(p. 5 S. 7 訳8頁)

- 2) ウェーバーは、大変骨の折れる研究において、ユダヤ人の歴史的地位を、パーリヤ民族(賤民)のそれと規定した。この用語は著しい誤解の原因となっている用語である。

この用語は、まず、ユダヤ人の宗教の儀礼的必要条件から生じたユダヤ人の社会的差別に関係している。ウェーバーは、ユダヤ人の差別をユダヤ人自らが課したもの、そして中世ヨーロッパにおける経済的な、またはその他の理由での都市特別区域におけるユダヤ人の余儀なくされた生活を早く先取りしたものと理解している。

青年マルクスは、社会的基礎と「世俗的存在」とを分析することによって、ユダヤ教の現象を理解しようとしたが、ウェーバーは、一般的・歴史的諸条件は重要ではあるが、ユダヤ人が、どのようにして「高度に特殊な特質」を備えたパーリヤ民族(賤民)に発展していったかを説明するには十分でなかったことを証明するのに没頭している。高度に特殊な特性をもっているということは、特殊なユダヤの儀礼的・宗教的十戒が欠如していたら決して発生しないであろうからである。ウェーバーは、ここでもまた宗教的観念の社会的存在と発展への影響——しかし、いつものように彼が潔癖に検討する、社会的・経済的・そして政治的諸構造の背景に対して——を探究している。

- 3) ウェーバーは、例えば、いかにして古代イスラエルにおいて古い階層体制が変化したか、その代わりに、いかにして一方で富んだ都市の貴族階級が、他方で多数の貧乏で負債がある階層が発生したかを示している。古代イスラエルは、重要で強力な諸国家の中にあるような状態であったから、かつまた主要な貿易路にそっていたので、多くの都市との貿易のセンターになった。「債務農民と都市居住債権者との対立は、歴史時代の最初から存在していた。」(p. 61 S. 66 訳102頁)

富者と貧者との矛盾は、君主制の発生と共に悪化した。特に、ソロモン王の統治下で悪化した。ウェーバーは、愛と憎しみについて注目するよう促している。矛盾する両方の感情で持って、ユダヤ人の伝統は三代めのイスラエル王を見ていたのである。社会正義の予言者たちが生まれ

たのはイスラエル社会のこの基底的な変遷に対する反対のためであった。サムエルは王の抑圧の結果を予言していたのであるが、王は今やますますユダヤ人が忌むべきものとして軽蔑していたエジプト国家のような、「奴隷制身分の小屋」、賦役国家 (corvée state) に、イスラエルを作り上げているところであった。予言者たちはこの傾向に反対し、発言し、君主、その私生活、またはその政策に対して鋭い批判を口にしたのである。予言者たちは政治的動機それ自身からでなくても、このように、農民とその他の被抑圧集団との感情を表明した。農民とその他の被抑圧集団とは、彼等が特権階層に反対し、自由を求めて闘ってきたこと、並びに神は彼等の祖先をエジプトの土地から救出したことを思い出していたのである。今や人民は、彼等自身がますます債務奴隷になり、租税そして、賦役義務 (corvée duties) の支配下におかれていることを理解した。

4) ウェーバーは強調する。予言者が君主制をなじり、富者に反対して発言する際に、彼等が被抑圧者の直接のイデオロギー的スポークスマンであると推測するのは誤りであろうと。彼等のメッセージの政治的内容は、当時の実際の事件、被抑圧者の条件の反省から引き出されたことは疑いない。けれども、彼等のメッセージの現実の着想と意味とは、純粋に宗教的であったと、ウェーバーは主張する。ヤーヴェと彼の十戒は見棄てられており、彼とイスラエル人の契約は犯されていた。これこそが、まず第一に、それだけではないが、予言者たちをしてイスラエル人が何をしたかを語り、最後の審判を予言するよう動機付けたものであった。予言者たちは、貴族階級と彼等の富と、そして王たちとその車とをますます良くないと説いた。そして、「ヤハヴェ自身が大将軍として農民召集軍を率いて先頭に立って戦った時代を栄光化し、また驢馬にのった君主が、軍馬や戦車や同盟を頼まず、むしろ専らこの連合戦争神とその援助をより頼んだその時代を栄光化するのである。」(p. 111 S. 120 訳 181 頁)

5) ウェーバーが、宗教観念と社会経済的条件との間にある相関関係をいかに構想しているかを、ここで我々は一句切して記録しておきたい。予言者たちは、イスラエル社会では相対的に自律的な階層であった。彼等は、厳密に宗教的な関心をもった宣教師たちであった。しかしながら、

彼言の政治的志向は、特殊な時期に明白になったが、社会階層の変化と君主制の制度化に明白に関係していた。ウェーバーは書いている。「政治的立場を持つ独立した『先見者』の最初の登場——この『先見者』の後継者がこれらのいわゆる『予言者』になったのである——は、ダビデやソロモンのもとにおいて王国がイスラエルの政治的構造に対して、そのことによってまた社会的構造に対して、必然的にもたらしたかの大きな変化と、かなり厳密に関連をもっていたのであるが、この事は偶然ではない。」(p. 110 SS. 119-120 訳180頁)

予言者たちが、宗教思想家たちであり、相対的に自律的な階層から成り立っていても、彼言のメッセージとそれが取る形態とは、厳密に内在論的見地では説明できないであろう。

予言者運動と社会構造の他の側面の間には一定の関係が存在していた。そして、予言が一定の時期に政治的な性格を帯びたという事実は、それを、発生した一般的な社会運動との関係において再検討することによってのみ理解できる。イスラエルでは、王は聖職秩序の頂点における聖職の最高位者ではなかったという事実、予言者たちは、王政が圧迫できなかった富裕で強大なヤハヴェ一家の支持と保護を受けていたという事実によって、予言者たちの相対的独立は容易になっていたのである。しかしながら、ウェーバーの見解においては、「合理化」(rationalization) は、呪術の狂躁の業に対するやむことのない予言者たちの闘いの結果であったとしても、それは、彼等の側の何らかの合理的、世俗的、または政治的動機から由来しているのではない。むしろ、それは彼等のヤハヴェに対する確固たる献身に基づいて説明されなければならないものであった。

- 6) この献身は、神に対するイスラエル人のユニークな関係に基礎づけられており、ユニークな歴史的出来事——ヤハヴェとの契約締結——に現れ、保証されていた。予言者たちと反王党派のヤハヴェ派貴族たちとは、いつも、偉大なる奇跡的な事件に意を用いた。

この事件において、神はその約束を守り、歴史に介入し、エジプト捕囚からユダヤ人を解放したのである。このことは、神の力の証であっただけでなく、神の約束の絶対的な信憑性の証であった。そこで、イスラ

エル人は、モーゼによって介入された契約の他の側の当事者として、ヤハヴェに仕え、崇拜し、ヤハヴェ以外には他の神を信じない態度を取る恒久的な義理の負い目を負っていた。この合理的な関係は、他のところでは知り得ない、一つの倫理的拘束力を創りだした。それは、非常に拘束力があつたので、ユダヤ人の伝統は「ヤハヴェからの『離反』は別して重い罪惡である。」(p. 119 S. 120 訳 191 頁) とみなしたほどである。さらに、この関係の著しく合理的な性質は、イスラエル人に対する神の約束の現世的性格にあつた。何かある超自然的パラダイスまたはユートピアは約束されなかった。しかし、「…彼等は数多くの子孫を持つに至るであろうということ、その結果民は海岸の砂の如くなるであろうということ、全ての敵に対する勝利、雨、豊かな収穫と安全な財産を手に入れるであろう。」(p. 119 S. 127 訳 191 頁) ことが約束されたのである。そして、モーゼはエジプトを脱出し、地上のこの地—約束の地に、実際に、そこに達する必要な廻り道にも係わらず、本当に国境を横切って、人々を導きたいという希望を抱き続けたのである。「この神は、滅びやすい無意味な現世からの救済をではなくして、エジプトの奴隸的従属からの救済を、超経験的財の約束をではなくして、彼等が征服せんと欲したカナンの支配の約束を、しかもそこにおいての幸福な生存を、これらのものをこそ、この神は、示したのであつた。」(p. 126 S. 136 訳 204 頁)

- 7) 言うまでもなく、ヤハヴェの概念は、彼への献身の程度と同様、時の経過、社会階層の相違と共に変化した。ウェーバーが行った、この現象の分析の豊富さは、ここでは割愛しなければならない。しかし、要点は、ユダヤ教の優れて合理的な性格は、多数の状況の収れんによって説明できるであろう。(1) ユダヤ人は、葬式を含めて、エジプトに発生したあらゆる事柄を嫌った。(2) ベドウィン(砂漠地を流浪するアラビア人)の慣習もまた拒否された。アマレキはイスラエルの伝統的な敵であつた。(3) バールに関しては、かつてユダヤ人がカナンで定住農業民族になったとき、バールや他の機能的な神々の性質は、やがてヤハヴェの性質と統合したので、彼は単なる「同盟の戦争神」ではなく、雨を降らせることができ、良い収穫を保証するようになった。(4) しかしながら、

その上に、そして、恐らく最も重要なことは、神と神の契約に対するイスラエル人の特殊な関係であった。

「ヤハヴェが怒って国民や個人を救わないときには、それはヤハヴェとのベリースを破ったという罪にこそ原因があるのだ、とされざるを得なかった。従ってここではヤハヴェのいかなる命令（十戒）が犯されたのか、という問題が、裁判当局にも各個人にも提起されざるを得なかったのである。それに対して非合理的な占いの手段は何らかの解答を与えることは出来なかった。むしろそれを成し得たのは、ヤハヴェの命令（十戒）そのものを認識することと良心を探究することとのみであった。かくして純正のヤハヴェ主義的人々の中に生きている『契約』(berith)の思想は、一切の神の真意の探究を駆り立てて、少なくとも比較的に合理的な問題提起とその解答の合理的手段へと赴かしめたのであった。

であるから知識層の影響のもとに立っている祭司の説教は、占い師、鳥占い師、占星者、霊媒術師を、その特徴において異教的な神にこと問う形式だとして、彼等に尖鋭的に反対したのであった。(p. 167 S. 179 訳 269 頁)

- 8) 古代イスラエルにおいて、聖職者の予言者に対する関係は、全く流動的であったので、例えばレビ族の人々がその権威を獲得したのは、ヤハヴェの十戒に関するその合理的な認識によるのであって、供犠におけるその特殊な熟練によるものではなかったのである。

神託と呪術の手段は体系的に最小限に縮小させられた、そして、「合理的な罪の決疑論<sup>カズイステーク</sup>が求められるのに反して、クジ神託はますますその意義を失っていくことが避けられなかったのであり、ついに申命記の神学的合理主義(18の9—15)はクジの信用を事実上決定的に喪失せしめ、少なくともクジについては全然言及しないまでに至った。」(p. 179 S. 191 訳 288 頁) 性と乱飲の底抜け騒ぎの狂躁(orgiasticism)のあらゆる形態は一貫して反対され、そのあらゆる形態は、ついにはヤハヴェ主義の種々の擁護者、防御者—レビ族のモーゼ律法の教師、予言者、富者で政治的影響のある敬虔なヤハヴェ族—達には呪いとなったのである。こうして、呪術は人々の慣行から除去されてしまうことは決してなかったにしても、それは、古代ユダヤ教—特に、ユダヤ人—において、その

優位の位置から駆逐されてしまった。そして、このことは、他の全ての古代宗教とは対照的であった。

- 9) ウェーバーの見解では、古典的予言は、特定の地域、即ちエジプトとメソポタミア地方の大権力者たちが、膨張主義政策を取ったとき、そのもっとも特徴的な形態を得た。

古典的な聖書の予言者たち—例えばアモス、イザヤ、エレミヤ、エゼキエル（彼等の純粋な宗教的動機にもかかわらず）—は、要するに政治的な民衆煽動家であり、時事評論家ですらあった。しかしながら、予言を内政の発展と矛盾に対する神答（反応）として一専らまた君主または君主により当時抑圧されていた「民衆」の利害と感情の表現として一専らまたは第一義的にさえみることは誤りであろう。その古典的形態の予言は、イスラエルの存在を脅かす大きな権力矛盾がなければ発生しなかったであろうとウェーバーは主張する。

君主制が強大であったり、大権力によって保護された場合は、予言者は「沈黙したか、あるいは沈黙せしめられた。王たちの威信が衰微するにつれて、また国土に対する脅威がますます高まってくるにつれて、また予言の意義も高まった。と同時に予言の活動舞台はますますエルサレムへと移っていった」。(p. 269 S. 283 訳 420 頁)

予言者たちは、街角で演説し、彼等の聴衆に直接訴えた。彼等を鼓吹しているのは、自発的ということであった。彼等の主要な関心事は、「国家並びに民族の運命を相手とすることである。しかも必ず、権力を握るもの達に対する感情の激した攻撃の形を取る」。(p. 269 S. 283 訳 421 頁)

彼等は凶運を予言し、実際に破滅がその国に生じたとき、彼等は個人的な歓喜のしるしを示さなかった。その代わりに彼等は哀悼の意を表し、また、天罰が過ぎ去ってしまったのだから、より良い時代への期待を表明したのであった。客観的には、予言者たちは矛盾する政治利害と党派争いに巻き込まれていった。けれども、個人的な政治的利害や動機を、彼等は持たなかったのである。彼等はまた、ヤハヴェがその口を通して語った代弁者に過ぎなかったのである。

ウェーバーに言わせれば、「…これを要するに明白なことは、予言者



は、彼等がどのような影響を及ぼしたかという点からみれば、なるほど客観的には政治的デゴマーグ、それもなかならず国際政治的デゴマーグ、または政治記者であったに相違ないが、しかし主観的には政治的党員ではなかったということである。彼等は根本的に第一次的には政治的関心について方向を定められたのでは全然なかった。予言者は『理想国家』などというものについては決してなにも述べなかった（但し捕囚期のエゼキエルの神政政治的構想は例外である）。いわんや彼等は、例えば哲学的なアイシュムネーテース（都市国家会議）やさらには〔プラトンの〕アカデミーの如く社会倫理的に方向付けられた政治的理想を実現に移すために、権力の担い手たちの会議を通じてこれを援助しようとは決してしなかった。国家やその活動は、それ自身のために彼等に関心を抱かせることはなかった。まして彼等の問題提出は、ギリシャ人のそのの如くいかにして人は良き市民たり得るか、ということではなかった。しからずしてむしろ彼等は、後にみるであろうように、徹頭徹尾宗教的に、つまりヤハヴェの命令（十戒）を履行することによって方向を定められていた」。 (p. 275 SS. 288-289 訳 428 頁)

- 10) ウェーバーはこのようにして、イスラエルの予言の複雑怪奇さを論証し、さらに、いかなる単純な定式も、諸現象の理解には十分でないことを明瞭に論じている。予言者たちの国内問題に関する意見は、階級関係並びに矛盾の直接的なイデオロギー的表明として理解してはいけない。予言者たちは抑圧された、不利益を与えられた階層からの出身ではなかった。アモスですら、貧乏な畜産業者として記されていたが、教養のある人物であった。イザヤ（彼は富裕で高貴な家柄であった）と同様に、アモスは富と偉大さを罵ったが、なお「自律性なき無教養のデーモスの支配を、およそ呪わるべき最悪のものだとして告知した」。 (p. 277 S. 291 訳 438 頁)。

それゆえ、彼等は民主主義理念の擁護者でもなければ、「民衆」のスポークスマンでもなかった。彼等の主な支持者たちは被抑圧者出身ではなく、イスラエルにおけるそれぞれ信心深い、地位の高い家柄出身であった。因みに、彼等の動機が、純粹に宗教的であったことは、負債奴隷制、農耕祭儀、そしてバール聖所—「これらの聖所には、田舎の住民

が経済的並びに観念的な理由から固く結び付いていた」(p. 297 SS. 293-294 訳 436 頁) 一に対し、彼等が異口同音に行った非難から明らかである。

- 11) 予言者とトーラーの教師たち（モーゼの律法の教師）は、ユダヤ教の合理化において重要な意義をもっていた。しかしながら、ユダヤ教の根本的「呪術からの解放」の証拠文書を提示することは、ウェーバーが非凡な研究で自己に課した諸課題の研究のうちの一つであるに過ぎない。もう一つの重大問題は、ユダヤ人がいかにして賤民共同体 (pariah community) を形成するに至ったか、という問題である。賤民共同体の構成は、予言とユダヤ教の特殊な儀礼上の必要条件—ユダヤ人がバビロン捕囚で受け入れ、頑固に断固として固執した—この二つの結果から生じたものと見なければならぬと、ウェーバーは論証している。寺院の破壊、ユダヤ人のバビロン捕囚と共に、イスラエルにだけ許されていた、供え物が不可能になった。しかしながら、他の仕方で伝統を維持することはさらに基本的な事柄であったことはいうまでもない。即ち、ユダヤ人は、いつまでも儀式で純粹でなければならず、異教徒の慣行と崇拜のどれもこれにも反対して自分達を守らなければならなかった。このことは、ディアスポラ（四散）が一時的状況とみなされ故郷復帰の願望が生き続けていたから、特に重要であった。バビロンの捕囚に固有な、新しい状況と共に、漸次、特殊な宗教共同体がここに発生したのである。

- 12) ウェーバーはこうして、西洋の「合理化の過程」を古代ユダヤ教にまでルーツを追跡した。中国、インド、そしてイスラエルに関する晩年の著述や、彼の死後出版された『一般経済史』、さらに生前『プロテスタンティズムの倫理』を書物の形で出版するに際し彼が執筆した紹介において、ウェーバーは、他の多くの決定的な西洋の諸制度と同じく、資本主義とプロテスタンティズムを「合理化」の永いプロセスの所産と見ているのである。この主題に関する晩年のウェーバーの意見は、『プロテスタンティズムの倫理』において発表された初期のそれよりもさらに広く、さらに複雑な概念を表しているのである。

ウェーバーの、西洋文明一般の決定的性格に関する説明は、彼の最も重大な優れて実質的な貢献であるとみなされなければならない。

- 13) ウェーバーにとって、ユダヤ人は西洋文化に、その根源において影響を及ぼした、合理的・宗教的倫理を作り出したが、これはピューリタニズムが進んでいったような、合理的・経済的行為に進んでいくものではなかったのである。ユダヤ人の固有な二元主義、つまり彼等の内集団・外集団の道徳が、合理的・経済的行為を妨げたというのである。なぜならば、ウェーバーが例を挙げているが、この二元主義は「信仰上の兄弟に対しては嚴重に禁止された特定の種類の行為を、非兄弟に対してはどうでもよいこと（アデアフォラ）だと折り紙を付けたからである」。(p. 343 SS. 357-358 訳 525 頁) ウェーバーが固く信じていたことは、キリスト教倫理が、西洋の経済に重要な意義があったということであった。その理由は、キリスト教倫理が、氏族や親族の紐帯の力を弱めた（一方ではユダヤ人の呪術に対する敵対を受け入れたが）ばかりでなく、キリスト教倫理は画一的倫理を創造したからであった。画一的倫理は、プロテスタント諸宗派において最高潮に達した。プロテスタント諸宗派の「宗教的に制約された優越せる経済的エートスをもっていたおかげで、彼等は《正直は最上の政略である》の原則にしたがって神なきものとの競争に圧倒的に勝った」。(p. 344 S. 359 訳 527 頁)

こうして、ウェーバーは、再びその古いテーマに帰っていく。しかし今度は、このテーマをば、西洋の一般的な歴史過程の一つの側面と見ているのである。この一般的な歴史過程には無数の歴史的事件が寄与したのであった。

- 14) ウェーバーは、古代イスラエルにまでさかのぼる歴史過程の複雑な所産としての近代西洋文明のほかの諸側面を観察してきたのである。そこで、彼は今や近代資本主義とプロテスタンティズムを観察する準備が完了したのである。このことは、彼の死後に出版された『一般経済史』と、より特殊的には『プロテスタンティズムの倫理』の書物の形での出版に際して彼が執筆した一死の直前になった一紹介とにおいて、問題に関する彼の最終の意見から推察できよう。力点はどこにあるか。西洋文化の一般的合理的特質の基本的重要性におかれている。そして、近代産業資本主義は、無数の複雑な先行諸条件をもっているこの過程の一つであるとみなされている。ウェーバーの結論をこのように解釈することは、彼

の妻であるマリアンネ・ウェーバーの論文によってもまた確証されている。彼女は書いている。

「ウェーバーにとっては、西欧の合理主義の特殊性と西洋文化によってそれが演ずることになる役割とのこの認識は、自分の行った最も重要な発見の一つと思われた。その結果として、宗教と経済との関係についての彼の設問は、今やもっとも広汎な、西洋文化全体の特性についての設問に拡大した。何が故に西欧のみに、証明可能な真理を生み出す合理的科学が存在するのか？ 何が故に西欧のみに、合理的な和声音楽、合理的な構成を用いる建築及び造形芸術は存在するのか？ 何が故に西欧のみに、代議制国家、専門的訓練を受けた官僚組織、専門家集団、議会、政党制、要するに、合理的に制定された憲法と同じく合理的に制定された法律を持つ政治的機関としての国家が存在するのか？ 何が故に西欧のみに、近代生活のもっとも宿命的な力、近代資本主義というものが存在するのであろうか？ これら全てが西欧のみにあるのは何故なのか？ これらの疑問は、今後あれこれの形を取って不断に彼の心を占め、彼を駆って自分の専門の一いや、すべての専門的学問の枠を越えて世界包括的な現実認識へ赴かしめたのである。

彼が認識しているのはとりわけ次の様なことである。「西欧教会（ローマ教会）と同じく近代西欧諸国家の誕生も法理家の事業であった。つまりローマ人の特殊な業績である法理的合理主義であったこと、近代市民の〈経営資本主義〉は、その技術的諸因子の計測可能性や厳密な計算などを可能にした西洋の科学の特質によっても強度に規定されていること。」[MAX WEBER, Ein Lebensbild von Marianne Weber Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1926, s. 381, 大久保和郎・訳 264 頁 みすず書房]

- 15) ウェーバーの概念は、プロテスタンティズムの概念—初期論文で取り上げられている—について、初期論文が伝えている概念より、より広くより複雑になった。ウェーバーの優れて最重要の貢献と見なければならぬのは、西洋文明全体の特殊な性格に関する彼の分析であろう。

③参考文献, 参照文献, 引用文献

- MAX WEBER GESAMMELTE AUFSÄTZE ZUR RELIGIONSSOZIOLOGIE III

Das antike Judentum 4.) Photomechanisch gedruckte Auflage 1966 J. C. B. (Paul Siebeck) TÜBINGEN. (この本の引用は, S.)

- Max Weber Ancient Judaism. A FREE PRESS PAPERBACK The Macmillan company (この本の引用は, p.)

- マックス・ウェーバー著 内田芳明訳 古代ユダヤ教 みすず書房  
verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1921 (この本の引用は, 頁)

- M. ウェーバー夫人著 マックス・ウェーバー みすず書房

MAX WEBER; Ein Lebensbild (この本の引用は, 頁)

- Max Weber. General Economic History New Introduction by Ira J. Cohen  
Translated by Frank H. Knight Transaction Books New Brunswick (U. S. A.) and London (U. K.) (この本からの引用は, p.)

- IRVING M ZEITLIN

Ideology and The Development of Sociological Theory First Edition and  
Second edition Prentice-Hall, Inc, Englewood cliffs, New Jersey 07632.

以上.